

Keskinäinen rakkaus Chiara Lubichin yhteisöllisen spiritualiteetin perustana

JOHDANTO

Chiara Lubichia (1920–2008) pidetään yhtenä 1900-luvun lopun vaikutusvaltaisimmista naisista katolisessa kirkossa.¹ Hänet tunnetaan parhaiten hänen vuonna 1943 perustamastaan Focolare-liikkeestä, jonka piiriin kuuluu maailmanlaajuisesti noin kaksi miljoonaa ihmistä. Liikkeen tärkeimpiä tavoitteita on rakentaa ykseyttä ja universaalia veljeyttä maailmassa edistämällä dialogia kristittyjen kesken sekä eri uskontojen ja kulttuurien kanssa.² Lubichin muotoilema ykseyden spiritualiteetti (spiritualità dell’unità) on luonteeltaan yhteisöllinen ja perustuu hänen käsitykseensä Pyhän Kolminaisuuden olemuksesta, kristillisestä yhteisöstä ja kirkosta. Yhteisöllisyyden merkitys Lubichin spiritualiteetissa kuvastuu siinä, että jopa pyhittymiseen pyritään yhdessä. Ykseyden spiritualiteetin toinen ominaispiirre on sen mariaanisuus, minkä vuoksi Focolare-liikkeen toinen virallinen nimi on Opera di Maria (Marian työ) ja sen sääntöjen mukaan liikkeen johtajan tulee aina olla nainen.

Artikkelissani lähestyn Lubichin ykseyden spiritualiteetin kollektiivisuutta hänen käyttämänsä keskinäisen rakkauden käsitteen kautta. Perehdyn käsitteen muodostamiin merkitysyhteyksiin läh-

deaineistossa ja selvitän niiden näkymistä Lubichin ajattelussa ykseydestä ja kollektiivisesta pyhittymisestä. Artikkelini pohjautuu ennen kaikkea Lubichin ensimmäiseen hengellisyyttä systemaattisesti esittelevään julkaisuun *Tutti uno* vuodelta 1979. Tämän lisäksi hyödynnän muita Lubichin varhaisia kirjoituksia ja niitä koskevia artikkeleita, jotka täydentävät hänen ajatteluaan lähdeateksien osalta.

Lubichista ovat aiemmin kirjoittaneet Suomessa Elisabeth Morand-Löfving artikkelissaan ”Chiara och Focolare” (*Ad Lucem*, 2017/2) ja sisar Theresa Jezl kirjan luvussa ”Nunnat ja maallikot hengen välittäjinä” (*Taivaallisia naisia*, 2006). Lubichin omia teoksia ei ole toistaiseksi julkaistu suomeksi. Artikkelini lähdeaineisto on kokonaan italiantielistä ja sen sitaattien käännökset ovat omiani. Lubichin kä-

1 Coda 2017; Urquhart 1999.

2 Lubichille on myönnetty useita tunnustuksia työstä rauhan ja ihmisoikeuksien puolesta, mm. Templeton-palkinto uskonnon edistämisestä (1977), Unescon rauhankasvatuspalkinto (1996) sekä Euroopan neuvoston ihmisoikeuspalkinto (1998). Torno 2012, 140, 143.

3 Viimeaikaiset rakkauden teologiaa käsittelevät esitykset eivät juuri paneudu keskinäisen rakkauden kysymykseen, vrt. Jeanrod 2010 ja Lindberg 2008.

sitystä keskinäisestä rakkaudesta ja pyhittymisestä ovat aiemmin käsitelleet muun muassa Lucia Abignente, Piero Coda, Amelia Uelmen, Gérard Rossé, Donald W. Mitchell sekä Florence Gillét.³ Paavi Johannes Paavali II nostaa keskinäisen rakkauden teeman esille vuosituhannen vaihteen apostolisessa kirjeessään *Novo millennio ineunte* (2001). Siinä paavi käsittelee yhteisöllistä hengellisyyttä (spiritualità di comunione), jonka perustaksi hän nimeää juuri keskinäisen rakkauden. Paavi kuvailee yhteisöllistä hengellisyyttä hyvin samankaltaisin teematisin lähtökohdin kuin Lubich, mutta ei syvennä itse keskinäisen rakkauden käsitettä. Suuremman huomion saavat yhteisöllisen hengellisyyden toteuttaminen kirkossa ja sen toiminnassa.⁴

Lubichin ykseyden spiritualiteetista muodostuvan teologisen ajattelun ymmärtämiseksi on hyödyllistä tuntea ne lähtökohdat, joissa tämä hengellisyys syntyi. Lubichin henkilöhistoria, kokemukset ja hänen saamansa mystiset näyt vaikuttivat ratkaisevasti hänen hengellisen ajattelunsa kehittämiseen. Siksi seuraavassa esittelen lyhyesti Lubichin taustaa ja hänen perustamansa Focolare-liikkeen syntyvaiheita.

CHIARA LUBICH JA YKSEYDEN SPIRITUALITEETIN SYNTY

Silvia Lubich syntyi Trentossa, Pohjois-Italiassa vuonna 1920. Nuoruudessaan hän osallistui aktiivisesti katolisen järjestön Azione Cattolica⁵ toimintaan ja liittyi sittemmin fransiskaanimaalikoihin, tertiaareihin.⁶ Molemmista ryhmistä Lubichin ympärille muodostui piiri ystäviä, jotka vaikuttivat Lubichin positiivisesta Jumala-kuvasta ja hänen omistautumisestaan hengelliseen elämään ja halusivat seurata hänen esimerkkiään. Lubich kirjoitti ahkerasti ystävilleen kirjeitä, joissa hän kertoi ajatuksistaan Jumalasta ja kristillisestä elämästä. Molemmat yhteisöt, Azione Cattolica ja tertiaarit, olivat merkittäviä tekijöitä Lubichin kristillisessä kasvussa. Kuitenkin hänen oman orastavan hengellisyytensä nähdään sisältäneen jo tuolloin uusia piirteitä, jotka eivät ole johdettavissa kummastakaan yhteisöstä.⁷

Lubich valmistui luokanopettajaksi vuonna 1938 ja opiskeli työn ohella filosofiaa Venetsian

yliopistossa. Toinen maailmansota katkaisi opinnot. Trento oli strategisen sijaintinsa vuoksi toistuvien ilmaiskujen kohteena, ja Lubich ystävineen huomasi, että heidän tulevaisuuden unelmansa näyttivät murenevan yksi toisensa jälkeen. Niinpä he halusivat löytää elämälleen tavoitteen, jota pommit eivät voisi tuhota. He kokivat, että ainut tällainen kohde on Jumala, joka on Rakkaus, jopa sodan keskellä ja he päättivät omistautua tälle ihanteelle. Vastataksaan kokemaansa Jumalan rakkauteen he halusivat noudattaa kaikessa hänen tahtoaan. Oppiakseen enemmän Jumalan tahdosta, he alkoivat tutkia perusteellisesti evankeliumien sisältöä. Sodan vuoksi tämä tapahtui usein pommisuojaissa, johon ystävykset pakenivat ilmaiskuja ja jossa he yhdessä lukivat evankeliumikirjaansa. Näissä olosuhteissa he kokivat, että jotkin Jeesuksen lauseet valkenivat heille erityisesti. Tällaisia lauseita olivat Jeesuksen kehotukset lähimmäisenrakkauteen⁸ ja keskinäiseen rakkauteen⁹ sekä Jeesuksen rukous ykseyden puolesta.¹⁰ He päättivät noudattaa näitä kehotuksia kirjaimellisesti ja alkoivat auttaa sodan takia eniten kärsiviä. Tämän Trentoon syntyneen pienen liikkeen keskus oli Lubichin ja hänen ystäviensä jakamassa asunnossa, jonne vähäosaisia usein kutsuttiin ja jonka kautta kulki avustuksia varakkaammilta kaupunkilaisilta kaikkein köyhimmille.¹¹

Nämä ensimmäiset yhteisöelämän vuodet keskinäisen rakkauden hengessä pohjustivat niitä mystisiä kokemuksia ja näkyjä, joita Lubich koki kesällä 1949 oleskellessaan ystäviensä kanssa vuoristossa. Lubichille nämä kokemukset näyttäytyivät kuin uutena ilmoituksena, joka tuli määrittämään hänen käsityksensä Jumalan kolmiyhteisestä luonteesta sekä kristillisestä yhteisöstä ja kirkosta. Lubichin päiväkirjat ja kirjeenvaihto tuolta ajalta osoittavat, kuinka hänen hengellisen ajattelunsa keskeiset piirteet olivat muodostuneet jo 1940-luvulla, vaikka hän alkoi puhua näistä kokemuksistaan julkisesti vasta 1980-luvulla.¹² Varovaisuus johtui tämän karismaattisen hengellisyyden ristiriitaisesta vastaanotosta katolisessa kirkossa. 1950-luvun Italian katolisessa kulttuurissa rakkaudesta puhuminen oli epätavallista. Evankeliumin korostaminen, sen omatoiminen lukeminen ja molemmista sukupuolista koostuvat maallikkoryhmät herättivät myös

huomiota. Jotkut pitivät Lubichia ja hänen ystäviään kommunisteina, koska he puhuivat jatkuvasti ykseydestä ja vallankumouksesta sekä jakoivat omaisuutensa välttämättömän osan keskenään ja ylimääräisen sitä tarvitseville.¹³ Lisäksi tämän nuoren maallikkonaisen johtama liike alkoi levitä nopeasti, joten katolinen kirkko päätti tutkia ja varmistaa, että liikkeen opetus oli yhteensopiva kirkon doktriinin kanssa.

Tutkinta kesti yli kymmenen vuotta. Tänä aikana katolisen kirkon ilmapiiri oli muutoksessa. Yksi vaikuttava tekijä oli teologinen virtaus, jota alettiin kutsua nimellä *nouvelle théologie* (uusi teologia). Yhä useampi sen nimekäs vaikuttaja kehotti kirkkoa ”palaamaan lähteilleen” ja jäljittelemään ensimmäisten kristittyjen Uudessa testamentissa kuvattua yhteisöä.¹⁴ Vuonna 1959 paavi Johannes XXIII alkoi valmistella uutta ekumeenista kirkolliskokousta jatkamaan kesken jääneen Vatikaanin ensimmäisen konsiilin (1869–1870) työtä. Samaan aikaan Focolare-liike levisi muualle Italiaan ja sen naapurimaihin sekä Etelä-Amerikkaan ja vaikutti paikallisissa seurakunnissa. 1960-luvun alussa liike solmi ensimmäiset kontaktit muihin kristillisiin yhteisöihin (Saksassa evankelisluterilaisiin ja Englannissa anglikaaneihin), jotka olivat halukkaita tekemään yhteistyötä tämän Jumalan sanaa painottavan katolisen liikkeen kanssa. Vuonna 1962, juuri Vatikaanin toisen konsiilin kynnyksellä, (katolinen) kirkko hyväksyi Focolare-liikkeen opetuksen ja säännön tietyin ehdoin.¹⁵ Lubich sai lisäksi huomata, että konsiili toi asiakirjoissaan esille joitakin hänen ajattelulleen keskeisiä painotuksia, kuten maallikkojen rooli, Jumalan sanan korostaminen, ajatus Jeesuksesta hänen nimessään kokoontuvien keskellä ja hylätty Jeesus ykseyden avaimena.¹⁶ Myöhemmin paavi Johannes Paavali II hyväksyi henkilökohtaisesti säännön, jonka mukaan Focolare-liikkeen johtajan tulee vatedeskin olla nainen, jotta liikkeen mariaaninen luonne säilyisi.

Lubich tiivistää spiritualiteettinsa teologisen perustan kolmeen kulmakiveen. Ensimmäinen on käsitys Jumalasta rakkautena (*Dio amore*). Se on lähtökohta koko luomakunnan ja ihmisen olemassaololle ja määrittävä ihmiselämän tarkoituksen sekä perimmäisen motiivin ihmisen tahdolle rakastaa,

vastauksena Jumalan rakkauteen. Toinen kulmakivi, keskinäinen rakkaus (*amore reciproco*), käsittää Kolmiyhteisen Jumalan olemuksen ja ihmisen osan suhteessa tähän. Keskinäinen rakkaus on myös ihmistenvälisen rakkauden hedelmällisin muoto. Kolmas kulmakivi on Lubichin kehittämä kristologinen käsite, hylätty Jeesus (*Gesù abbandonato*). Se liittyy kahteen edelliseen sekä kuvaamalla Jumalan rakkauden luonnetta että osoittamalla ihmisille sen mallin, jolla rakastaa toinen toistaan. Hylätty Jeesus ohjaa ajatuksen kärsimyksestä kohti rakkauden pyhintä muotoa. Näiden kolmen kulmakiven lisäksi Lubich mainitsee teologisen ajattelunsa yhdeksi keskeiseksi osaksi Neitsyt Marian roolin esikuvana ihmisen hengelliselle elämälle ja tämän osallisuuden pelastustalouteen. Maria suostui vapaasti Jumalan äidiksi ja mahdollisti Jeesuksen syntymän. Hän eli elämänsä Jeesusta seuraten ja lopulta luopui pojastaan ristin juurella ihmisten pelastuksen hyväksi. Lubich on muodostanut Marian tunnetuista elämänvaiheista niin kutsutun ”Marian tien” (*via*

4 *Novo millennio ineunte* 2001, n. 43–45.

5 *Azione Cattolica* edusti viimeistä itsenäistä linnaketta fascistien hallinnoimassa Italiassa. Mussolini kielsi järjestön toiminnan vuonna 1931, mutta se palautui nopeasti täysiin mittoihinsa heti sodan jälkeen. www.azionecattolica.it/storia (luettu 28.11.2018).

6 Liittyessään fransiskaanimallikoihin Lubich otti uudeksi nimekseen Chiara. Hän oli vaikututtanut kertomuksesta, jonka mukaan Fransiscus Assisilainen kysyi Assisin Claralta (italiaksi Chiara), mikä oli se, mitä tämä halusi ja Clara vastasi: ”Jumala”. *Abignente* 2010, 72.

7 *Abignente* 2010, 73.

8 Matt. 22:37–39.

9 Matt. 13:34.

10 Joh. 17:21.

11 Torno 2012; *Abignente* 2010; Gallagher 1999. Tästä ”tukikohdasta” liike sai myös nimensä – ”focolare” tarkoittaa sydäntä tai (kodin) tulisijaa.

12 *Coda* 2017, 165.

13 Gallagher 1999, 47. Lubichin mukaan ”ykseys” oli tuohon aikaan ainoastaan kommunistien käyttämä sana.

14 *Mettepenning* 2010.

15 Rajoituksiin kuuluivat mm. se, että liikkeeseen kuuluminen kiellettiin aluksi papistolta ja sääntökuntalaisilta ja toimintalupa annettiin vain maallikkomiehille. Myöhemmin oma toiminta sallittiin myös naisille sekä papistolle ja sääntökuntiin kuuluville. *Abignente* 2014, 15.

16 *Abignente* 2014, 18.

Mariae), joka voi toimia esikuvana ihmiselämän eri vaiheissa.¹⁷

TUTTI UNO – JOHDATUS YKSEYDEN SPIRITUALITEETTIIN

Artikkelini keskeinen lähde on antologia *Tutti uno* (suom. *Kaikki yhtä*, 1979). Se on kolmas osa Lubichin varhaisia julkaisuja kokoavasta sarjasta *Scritti Spirituali*. Sarjan ensimmäiset kaksi osaa, *L'attrattiva del tempo moderno* (1978) ja *Lessenziale di oggi* (1978) sisältävät kirjoituksia vuosilta 1959–1973. Nämä aiemmat julkaisut ovat luonteeltaan mietelmäkirjallisuutta ja koostuvat runoista, matkakertomuksista ja mietiskelyistä. Ne on kirjoitettu osittain aikana, jolloin Focolare-liikkeen asema oli vielä epävarma, mikä näkyy sekä valitussa kirjallisuudenlajissa että sisällöissä. *Tutti uno* puolestaan sijoittuu aikaan, jolloin Focolare-liike oli saanut jo alustavan hyväksynnän kirkolta ja levinnyt yli Atlantin. *Tutti uno* on näin ollen ensimmäinen Lubichin hengellisyyden perusajatuksia systemaattisesti esittelevä kokoelmateos. Se koostuu Lubichin Focolare-liikkeen jäsenille pitämistä puheista ja on siksi usein selityksissään perusteellinen. Teos koostuu neljästä osasta, jotka ovat *Tutti siano uno* (suom. *Että kaikki olisivat yhtä*, 1968), *La carità come ideale* (suom. *Rakkaus ihanteena*, 1971), *Parola di vita* (suom. *Elämän sana*, 1975) ja *Dove due o tre...* (suom. *Missä kaksi tai kolme...*, 1976).

Vatikaanin pitkään kestänyt arviointi näkyy teoksessa yhtäältä Lubichin pyrkimyksessä esitellä liikkeen opetusta seikkaperäisesti ja toisaalta hänen halussaan kuvata liikkeen hengellisyys kirkon perinteen jatkumona. Lubich perusteleekin käsityksiään useiden kirkkoisien ja pyhien ajatuksilla sekä nojaa näkemyksissään joihinkin Vatikaanin II konsiilin asiakirjoihin. Vaikka yhtyminen katolisen kirkon perinteeseen on Lubichille tärkeää, hän alleviivaa myös niitä piirteitä, joita pitää spiritualiteetilleen ominaisina tai uusina suhteessa senhetkisiin käsityksiin. On kuitenkin mainittava, että Lubich jättää tästä teoksestaan pois joitakin ajatteluunsa olennaisesti kuuluvia, mutta ehkä ajankohdalle vielä arkaluontoisia teemoja, kuten hänen käsityksensä ihmisen osallisuudesta Pyhän Kolminaisuuden rakkauselämään tai Neitsyt Marian roolista pelastustaloudessa.

RAKKAUS – AMORE VAI CARITÀ?

Analysoitaessa Lubichin rakkausajattelua vastaan tulee kielellinen haaste: italian kielessä rakkaudelle on olemassa useampi termi. Ne eroavat toisistaan sekä merkitykseltään että käyttöyhteyksiltään, mutta voivat olla myös päällekkäisiä. Nykyitaliassa yleisin termi rakkaudelle on ”amore” (lat. *amoris*). Se merkitsee suurta ja intiimiä kiintymystä jotakin tai jotakuta kohtaan, esimerkiksi äidinrakkaus, sisarusrakkaus, ystävän rakkaus. Amore voi merkitä myös innostusta tai seksuaalista vetovoimaa. Lisäksi se voi merkitä pyrkimystä toteuttaa ”aatteellista, eettistä, poliittista tai uskonnollista ihannetta”.¹⁸ Toinen rakkautta tarkoittava sana on ”carità” (lat. *caritas*), joka viittaa ensi sijassa Jumalan rakkauteen, lähimmäisenrakkauteen ja teologiseen hyveeseen sekä hyväntahtoisuuteen ja laupeuteen.¹⁹ Näiden lisäksi rakkauden merkityskenttään sopii myös termi ”misericordia”, joka tarkoittaa armoa tai armollisuutta ja laupeutta. Esimerkiksi ”opera di misericordia” merkitsee laupeudentyötä, joka tehdään konkreettisen lähimmäisenrakkauden hengessä. Caritàn perinteinen merkitys rakkautena uskonnollisessa kielessä juontaa sen latinlaiseen juureen *caritas*, joka valittiin Vulgataan rakkautta tarkoittavaksi termiksi. Latinan *amoris*, johon amore viittaa, jätettiin sen sijaan pois, sillä se sisälsi liikaa ”epäpuhtaita” konnotaatioita.²⁰ Nämä merkityssisällöt siirtyivät latinasta italiaan ja vastaavat yhä 2000-luvun sanakirjan selityksiä. Kuitenkin uskonnollisessa kielessä on viimeisen sadan vuoden aikana havaittavissa, että amore-sanaa käytetään yhä enemmän myös jumalallisen rakkauden määrittäjänä.²¹

Johdantona Lubichin käsitykseen keskinäisestä rakkaudesta esittelen seuraavaksi näiden termien merkityseroja ja käyttöyhteyksiä tutkimissani teksteissä. Lubichille itselleenkin rakkauden käsitteen määrittäminen on tärkeää. Hän sanoo, että rakkauden eri lajit on hyvä tuntea, jotta niitä ei sekoita toisiinsa, sillä ”rakkauden tie ei ole täysin vaaraton”.²² Lähestyn seuraavaksi Lubichin keskinäisen rakkauden käsitystä semanttisesta näkökulmasta. Olen käyttänyt käsiteanalyysini tukena AntConc-tekstityökalua, jonka avulla voi

ten ja esimerkin kautta. Käytännössä se merkitsee lähimmäisen (prossimo) rakastamista ja yhteisön kohdalla erityisesti keskinäistä (reciproco) rakkautta. Rakkaus on myös keskeinen avain ykseyteen (unità) ja ymmärrykseen (luce – valo). Kollokaatio nostaa esille myös sanan ”mezzo”, joka viittaa Lubichin hengellisyydessä merkittävään ajatukseen Jeesuksen läsnäolosta hänen nimessään kokoontuvien keskellä (in mezzo). Myös kärsimyksen (dolore) teema kuuluu olennaisesti Lubichin rakkausajatteluun. Tähän liittyy ajatus hylätystä Jeesuksesta (Gesù abbandonato).

Lähiluennassa ilmenee, että Lubich erottelee selkeästi, millä rakkaudella tulee rakastaa Jumalaa ja millä lähimmäisiä. Rakkaus Jumalaa kohtaan on kokonaisvaltaista amore-rakkautta: vain Jumalaa voi palvoa, vain hänen varaansa voi jättäytyä, vain häneen voi luottaa täysin. Vain Jumalan kanssa voi rakentaa todellisen rakkaussuhteen, joka Lubichille merkitsee mystiikkaan huipentuvaa hengellistä elämää. Tämä hengellinen elämä on sielun yhtymistä Jumalaan, niin kuin rakastavaiset Laulujen laulussa. Lubichin hengellisyydelle on ominaista, ettei Jumalaan yhtymiseen pyritä yksin vaan yhdessä. Toisen ihmisen kanssa ei kuitenkaan pidä pyrkiä sulautumaan yhdeksi, vaan jokaisen tulee pysyä itsenään ja luoda ykseys erillisyydessä. Vaikka ihmiset eivät voikaan sulautua täydellisesti yhdeksi, Jumala voi sulautua kuhunkin heistä ja mahdollistaa näin yli-luonnollisen ykseyden.²⁸

Jumalan käsittäminen rakkautena on ensimmäinen Lubichin teologisen ajattelun kulmakivistä. Lubich kuvaa, kuinka tämä oivallus avasi hänelle uuden näkökulman uskoon. Ihmisen on mahdollista vastata Jumalan rakkauteen toisen ihmisen kautta. Tämän perustana on Jeesuksen näkeminen lähimmäisessä, sillä jokainen on Kristuksen mystisen ruumiin jäsen.²⁹ Lähimmäistä rakastamalla voi siis vastata Jumalan rakkauteen. Lähimmäisenrakkaus toteutuu Lubichin mukaan niin, että ihminen luovuttaa Jumalalle ihmisyytensä (essere nullo – olla ei-mitään) ja antaa näin Kristuksen elää hänessä. Näin rakkaus, jolla lähimmäistä rakastaa, on Jumalan rakkautta, joka kulkee ihmisen kautta. Lähimmäisen rakastaminen kasvattaa vuorostaan rakkautta Jumalaa kohtaan. Vastalahjana Jumala

antaa ihmisen kokea rauhaa ja hänen läsnäoloaan.³⁰ Lubich esittääkin, että toinen ihminen on tie, jonka kautta kuljetaan Jumalan luokse.³¹

Carità

Amoren tavoin myös carità on yksi *Tutti uno* -teoksen yleisimmistä sanoista. Sanapilvi (kuvio 2) tukee sitä huomiota, että myös carità näyttäytyy Lubichille ensi sijassa Jumalan (Dio) rakkautena. Lubich käyttää toistoa argumentointinsa tehokeinona, mutta pyrkii sen avulla myös määrittelemään käsitteitään. Hän käyttää amorea toisinaan caritàn synonyymina, toisinaan erottaakseen rakkaustermien merkitykset toisistaan. Tämä selittää amoren suhteellisen suuren osuuden caritàn kollokaatioissa. Carità on tyyliltään kuitenkin hillitympi ja edustaa enemmän kirkollista kieltä rakkaudesta.³² Carità esiintyykin usein kristillisiä yhteisöjä, kuten kirkkoa (chiesa) ja Focolare-liikettä (opera, movimento), määrittävänä käsitteenä.³³ On kiinnostavaa huomata, että carità on se rakkauden muoto, jonka Lubich yhdistää Mariaan. Lubichilla carità merkitsee lähtökohtaisesti lähimmäisenrakkautta. Rakkauden tulee olla jatkuvaa (sempre, continua) ja sen tulee määrittää koko kristityn elämää (vita). Carità suuntautuu kaikkiin (tutti) lähimmäisiin (prossimo). Lähimmäisenrakkauden keskinäisyys (mutua, reciproca, vicendevole) on yksi Lubichin ajattelun kulmakivistä, sillä se on tie ykseyteen (unità), yhteyteen (comunione) ja ymmärrykseen (luce). Rakkaus on myös Focolare-liikkeen määrittävä sääntö (regola).³⁴

Lähiluennasta ilmenee, että carità on se rakkaus, jonka Jeesus osoitti ihmisille tieksi. Vaikka carità voi yleisemmin merkitä myös hengellistä rakkautta, Lubich tarkoittaa sillä useimmiten lähimmäisenrakkautta. Lähimmäisenrakkaus on luonteeltaan konkreettista, vaikka kumpuaakin hengellisestä asenteesta. Lähimmäisenrakkaus on lähtöisin Jumalasta ja eroaa siten kaikesta muusta inhimillisestä rakkaudesta. Lubich esittää, että kristittyjen rakkaus on Jumalan rakkautta, koska kristityt ovat Jumalan lapsia ja saavat tältä rakkauden kasteessaan Pyhän Hengen kautta.³⁵ Jumalallisen alkuperänsä vuoksi lähimmäisenrakkaudella on myös Jumalan rakkauden piirteitä. Näistä piirteistä ensimmäisenä on rakkauden universaalisuus: Rakkaus kohdistuu



Kuvio 2. Caritàn kollokaatio Tutti unossa (55 yleisintä).

kaikkiin ihmisiin. Ihmiset ovat kaikki saman Isän lapsia ja siksi sisaruksia keskenään. Inhimilliset rajoitukset pitäisi Lubichin mukaan voida ylittää ja pyrkiä sen sijaan universaaliin veljeyteen. Toiseksi lähimmäisenrakkaudelle on ominaista sen aloitteellisuus: se rakastaa ensimmäisenä. Tässäkin esikuvana on Jumala, joka ensin rakasti ihmisiä lähettämällä Poikansa sovittamaan heidän syntinsä. Kolmanneksi lähimmäisenrakkaus pyrkii ykseyteen. Lubich esittää, että yhdeksi tuleminen (farsi uno) merkitsee tyhjentymistä omista asenteista ja ennakkoluuloista ja asettumista toisen asemaan.³⁶

Lubichille on tyypillistä käyttää amoren ja caritàn perinteisiä merkityksiä synonyymisesti. 1940- ja 1950-lukujen Italiassa amoresta puhuminen lähimmäisenrakkauden merkityksessä oli varsin epätyypillistä. Lubich esittää, että tuolloin jotkut kristityt vierastivat koko sanaa, sillä se saatettiin ymmärtää väärin.³⁷ Amore kuului tiiviisti ihmisten välisen intiimin rakkauden piiriin, kun taas carità kuvasi lähimmäisenrakkautta ja Jumalan rakkautta. Augustinukselta peritty inhimillisen rakkauden ja jumalallisen rakkauden erottelu oli vallitseva käsitys, johon varmasti oman lisänsä toi Anders Nygrenin rakkauden lajien, agapen ja eroksen tiukka erottaminen toisistaan. Kuitenkin katolisen teologian piirissä tapahtui käänne 1950-luvulla, jolloin

neoskolastinen teologia nousi haastamaan tätä erottelevaa rakkauskäsitystä. Se painotti ihmisen roolia Jumalan ystävänä ja näin ihmisen kykyä rakastaa myös (Pyhästä Hengeltä saamallaan) jumalallisella rakkaudella.³⁸ Lubich sijoittuu ajattelussaan pääosin jälkimmäiseen näkemykseen, vaikka sanookin *Tutti uno* -teoksessa lähimmäisenrakkauden eroavan ”muusta inhimillisestä rakkaudesta”. Hän näyttää tarkoituksellisesti kannustavan ihmisiä lähimäi-

28 Lubich 1979, 85–86.

29 Lubich 1979, 25–28. Vrt. Tuomas Akvinolainen; ks. Jeanrond 2010.

30 Lubich 1979, 39, 82.

31 Lubich 1979, 79–80.

32 Myös Lubichin viimeisimmän, 2000-luvun tuotannon sanastossa on enemmän taipumusta käyttää termiä amore kuin carità. Tämä heijastaa myös yleisempää kirkollisen kielen muutosta. Vrt. Paavi Benedictus XVI:n ensyklika *Deus caritas est*.

33 Teoksessa siteerattuihin kirkkoisiin tai paavien teksteihin verrattuna, carità on yleisempi ilmaisu rakkaudesta. Sen sijaan pyhien kirjoituksia koskeissa lainauksissa rakkaudesta käytetään muotoa amore.

34 Lubich 1979, 103.

35 Lubich 1979, 75, 80.

36 Lubich 1979, 82–83, 87.

37 Lubich 1979, 89.

38 Jeanrond 2010, 240–242.

senrakkauteen juuri amore-rakkaudella ja pyrkii näin yhdistämään amoren ja caritàn merkityksiä hengellisellä tasolla. Lubichin tapa puhua Jumalan rakkaudesta ja erityisesti ihmisen rakkaudesta Jumalaa kohtaan amoren liittämällä hänen ajattelunsa monien mystikkojen, kuten Avilan Teresan (1515–1582) ja Lisieux'n Teresan (1873–1897) tyyppilliseen rakkauskäsitykseen, jossa Jumalan ja ihmisen välisiä rakkautta kuvataan intiiminä ja tunnelatautuneena.³⁹

Hylätty Jeesus

Hylätyssä Jeesuksessa⁴⁰ kiteytyy Lubichin käsitys korkeimmasta rakkaudesta, ykseydestä ja kärsimyksestä ihmisen elämässä. Lubich uskoo, että Jeesus kärsi eniten kokiessaan ristillä eron Jumalasta.⁴¹ Antamalla henkensä Isän käsiin Jeesus palautti ykseyden Isän kanssa, ihmisten ja Jumalan välillä sekä ihmisten kesken. Siksi hylätty Jeesus on Lubichin mukaan esikuva ykseyden rakentamiselle. Jeesus todisti ”loppuun asti” (*eis telos*) kolmiyhteiselle Jumalalle ominaisinta rakkautta: hän tyhjäntyi itsensä, kääntyi Isän puoleen ja muunsi kärsimyksensä rakkaudeksi toisia kohtaan. Hylätty Jeesus on näin sen keskinäisen rakkauden malli, jota opetuslapsilta edellytetään.⁴² Ristin valitseminen on Lubichin mukaan kristillisen elämän edellytys.⁴³ Risti ei kuitenkaan ole pelkkää kärsimystä, vaan johtaa Rakkautteen, joka on Jumalan elämää ihmisessä. Kärsimys on pyhää, eikä sitä tule sietää vaan syleillä, koska siinä voi kohdata hylätyn Jeesuksen ja löytää jälleen merkityksen elämälleen. Hylätyn Jeesuksen voi kohdata myös kärsivässä lähimmäisessä tai kirkon kärsimyksessä ja myös kristittyjen hajaannuksessa – tässä yksi syy Lubichin kiinnostukseen työskennellä kristittyjen ykseyden rakentamiseksi.⁴⁴

Myös Ristin Johannes (1542–1592) kannustaa uskovia seuraamaan hylättyä Jeesusta itsensä kieltämisessä, jotta he saavuttaisivat ykseyden Jumalaan. Lubichin yhteisöllinen hengellisyys ei kuitenkaan etsi vain ”omaa itseä Jumalassa” tai vain ”Jumalaa omassa itsessä” vaan ”Jumalaa Jumalassa” juuri keskinäisessä rakkaudessa.⁴⁵ Myös Søren Kierkegaard puhuu itsestään tyhjentymisestä (*kenosis*) kristillisen rakkauden tienä ja päämääränä. Jeesuksen itsensä kieltävä rakkaus on mittana myös ihmisen

rakkaudelle. Kuitenkin ihmisen rakkaudella on vain vähän arvoa suhteessa Jumalan rakkauteen. Lisäksi Kierkegaard käsittelee rakastavaa ihmistä ennen kaikkea yksilönä, eikä huomioi rakkautta kristillisessä yhteisössä tai kirkossa.⁴⁶ Tässä hänen ajattelunsa eroaa Lubichin yhteisöllisestä ajattelusta ja käsityksestä ihmisten keskinäisen rakkauden tärkeydestä.

KESKINÄINEN RAKKAUS

Lubichin mukaan rakkaudelle on ominaista pyrkiä vastavuoroisuuteen ja yhteyteen (*comunione*): ”Rakkaus pyrkii toteuttamaan yliluonnollisen ykseyden, josta syntyy yksi ruumis, Kristuksen ruumis.”⁴⁷ Lubich muistuttaa, ettei Jeesus käsenyt vain rakastamaan Jumalaa kaikesta sielustaan ja lähimmäistään niin kuin itseään, vaan hän kehotti ihmisiä myös keskinäiseen rakkauteen.⁴⁸ Tässä osassa analysoin Lubichin keskinäisen rakkauden käsitettä ja sen ilmenemismuotoja osana hänen yhteisöllisen hengellisyytensä ymmärtämistä.

Teoksessaan *Tutti uno* Lubich käyttää keskinäisyydestä muotoja ”reciproco”, ”mutuo” ja ”vicendevole”. Näistä yleisimpiä ovat *reciproco* ja *mutuo*. Molemmat merkitsevät keskinäisyyttä, mutta *reciproco* voi tarkoittaa myös vastavuoroisuutta. Keskinäisyys-termit esiintyvät tekstissä useimmiten jommankumman rakkautta merkitsevän sanan kanssa. Tyypillisimmät käsiteparit ovat ”amore reciproco” ja ”mutua carità”. Käsiteparien (*amore* ja *carità*) väliset merkityserot määrittävät myös keskinäisen rakkauden ilmaisujen eri painotuksia. Esimerkiksi *reciprocon* yhteydessä Lubich käyttää useammin sanoja ”Jeesus”, ”Jumala” ja ”Herra”.⁴⁹ *Reciprocon* yhdistyvät myös useammin ykseyteen ja Jeesuksen läsnäoloon uskovien keskellä liittyvät sanat, kuten ”keskellä”, ”läsnä”, ”ykseys” ja ”yhteys”.⁵⁰ Lubichin ajattelussa *amore reciproco* edustaa intensiivistä ja hengellisesti virittyntä keskinäistä rakkautta, joka kuuluu ykseyden ihannetta elävään yhteisöön, niin kuin se kuului ensimmäisten kristittyjen yhteisöihin. *Amore reciproco* liittyy Lubichin käsitykseen Jumalan olemuksesta ja läsnäolosta ihmisten keskellä. *Mutua caritàn* kollokaatio puolestaan suuntaa huomion Lubichin ajatukseen keskinäisen rakkauden välttämättömyydestä ja eri

toteutumistavoista ykseyttä elävän yhteisön elämässä. On kiinnostavaa, että kaikkein useimmin käsitepariin yhdistyvä sana on ”continua”, joka merkitsee jatkuvaa. ”Keskinäinen ja jatkuva rakkaus” (mutua e continua carità) on ilmaisuna dynamisempi ja muistuttaa luonteeltaan enemmän ”amore reciprocon” merkitystä.

Suurin osa mutua carità -käsittepareista esiintyy antologian ensimmäisessä osassa, jossa Lubich kertoo hengellisyytensä syntyhistoriasta ja ensimmäisestä yhteisöstä. Amore reciproco puolestaan esiintyy useimmin teoksen toisessa osassa, jossa Lubich käsittelee syvemmin keskinäistä rakkautta. Hän esittää, kuinka keskinäisen rakkauden tulisi ilmentyä ykseyden ihannetta elävässä yhteisössä, niin kuin se ilmeni ensimmäisten kristittyjen yhteisöissä. Koska Lubich lopulta käyttää molempia ilmaisuja hyvin samantapaisissa yhteyksissä, voi joissain tapauksissa termien valinnalle löytyä selitys pikemminkin niistä eri konteksteista ja yleisöistä, joille teoksen muodostavat puheet on osoitettu.

Keskinäinen rakkaus –ykseyden edellytys

Vaikka Lubichin käsitys Jumalan olemuksesta sisältyy olennaisesti hänen ajatukseensa keskinäisestä rakkaudesta, hän ei käsittele tätä yhteyttä *Tutti uno*-teoksessa lainkaan. Kuitenkin aihe esiintyy hänen kirjeissään ja yksityisissä kirjoituksissaan jo vuodesta 1949 alkaen. Muodostaakseni kokonaiskuvan lähestyn aihetta näihin varhaisempiin kirjoituksiin ja niiden tulkintoihin tukeutuen.

Keskinäinen rakkaus on Lubichin mukaan rakkauden antamisen ja vastaanottamisen liikettä kuten Pyhässä Kolminaisuudessa.⁵¹ Coda esittää, että Lubichille keskinäinen rakkaus edustaa ”Kolmiyhteisen elämän erityistä muotoa maan päällä” ja siksi Jeesuksen uutta käskyä voidaan pitää agape-rakkauden täydellisenä täyttymisenä. Keskinäinen rakkaus on luonteeltaan kuin lahja, jossa osapuolet tyhjentyvät itsestään voidakseen vastaanottaa toinen toisensa rakkaudessa. Codan mukaan Jumalan mysteeri avautuu tässä avoimena rakkaussuhteena Isän ja Pojan välillä Pyhän Hengen kautta. Ihminen on kutsuttu ja luotu osallistumaan Jumalan elämään lähimmäisen-rakkauden kautta.⁵² Kun ihminen antaa itsensä

lähimmäiselleen, hänessä elävä Rakkaus on Jumala ihmisen sisimmässä.⁵³ Tämä ajattelu muodostaa perustan Lubichin kollektiiviselle hengellisyydelle: koska Jumala on läsnä myös lähimmäisen sielussa, Jumalaa ei pidä rakastaa vain omassa sielussa, vaan myös lähimmäisessä, ”Jumalaa Jumalassa”. Tästä seuraa, että Pyhä Kolminaisuus on läsnä, jos kaksi sielunsisäistä taivasta kohtaa keskinäisen rakkauden kautta.⁵⁴ Coda kuvaa tätä kokemusta siirtymisenä intrasubjektiivisesta rakkauden kokemisesta intersubjektiiviseen.⁵⁵

Lubichin kollektiivisessa spiritualiteetissa keskinäinen rakkaus on edellytys ykseyden syntymiselle. Keskinäisen rakkauden suurin hedelmä on Jeesuksen läsnäolo toisiaan kristillisesti⁵⁶ rakastavien kesellä.⁵⁷ Jeesuksen läsnäolon seuraukset ovat Lubichin mukaan erityiset: Hän synnyttää ykseyden ja antaa hengen lahjoja, kuten iloa, rauhaa ja ymmär-

39 Vrt. ”Intimate agapistic love”, Saarinen 2012, 146.

40 Hylätty Jeesus on Lubichin tuoma uusi käsite kristilliseen sanastoon. Vaikka moni aikaisempikin hengellinen ajattelija on käsitellyt kärsivää Kristusta, Lubich on ottanut ajatuksen uudella tavalla ykseyden hengellisyytensä keskiöön ja muodostanut siitä systemaattisen teorian. Coda 2017, 163.

41 Vrt. Matt. 15:34: ”Jumalani, Jumalani, miksi hylkäsit minut?”

42 Coda 2017, 163.

43 Vrt. ”Jos joku tahtoo kulkea minun jäljessäni, hän kiel-täköön itsensä, ottakoon joka päivä ristinsä – ” Luuk. 9:23.

44 Lubich 1979, 56–59.

45 Coda 2017, 163, 164.

46 Jeanrond 2010, 112.

47 Lubich 1979, 91.

48 Lubich 1979, 91.

49 Ital. ”Gesù”, ”Dio”, ”Signore”.

50 Ital. ”in mezzo”, ”presente”, ”unità”, ”comunione”.

51 Raamatunkohdan kommentaarista vuodelta 1949, Lu-bich 2013, 21.

52 Coda 2017, 158.

53 Lubich 2013, 21.

54 Kirjoituksessa vuodelta 1949, Lubich 2013, 22.

55 Coda 2017, 159.

56 Lubich puhuu yleensä evankelisesta rakkaudesta viitaten Uuden testamentin kuvaan rakkaudesta.

57 ”Sillä missä kaksi tai kolme on koolla minun nimessäni, siellä minä olen heidän keskeillään.” Matt. 18:20.

rystä. Jeesus keskellämme (Gesù in mezzo) auttaa ymmärtämään Kirjoituksia, paavien ja piispojen puheita sekä kirkon opetuksia. Tämän vuoksi Jeesus keskellämme tulee nähdä ryhmän tai yhteisön todellisena johtajana. Vaikutuksia ovat myös vastaukset yhdessä pyydettyihin rukouksiin. Keskinäisen rakkauden kautta uskovat ovat kuin Maria, joka synnyttää Jeesuksen maailmaan.⁵⁸

Lubichin mukaan ykseydessä elävän yhteisön esikuvana ovat ensimmäiset kristityt, siten kuin heidät Paavalin kirjeissä ja Apostolien teoissa kuvataan. Lubich esittää, että tällaiselle yhteisölle on ominaista elää yksimielisyydessä, myös käytännön elämän kysymyksissä. Keskinäisen rakkauden nimissä tuli olla valmis luopumaan jopa omista ajattelutavoista ja tottumuksista. Toinen keskinäisen rakkauden piirre on sietäminen. Se on ”rakkautta, joka taipuu välttääkseen välikon.”⁵⁹ Kolmanneksi keskinäisen rakkauden luonteeseen kuuluu kaiken jakaminen, mikä tarkoittaa niin hengellisten kuin materiaalisten rikkauksien jakamista. Hengellisiä rikkauksia ovat esimerkiksi päivän aikana eletyn lähimmäisenrakkauden hedelmät. Materiaalisten hyödykkeiden oikeudenmukainen jakaminen puolestaan edistää tasa-arvoa ja veljeyttä.⁶⁰ Samantyyppinen keskinäisen rakkauden osoitus on köyhyys ykseyden vuoksi. Apostolien tekoja siteeraten Lubich esittää, että köyhyyden ihanne ei noussut tavoitteesta kilvoitella hengellisesti, vaan se oli käytännön seuraus ykseyden kokemuksesta toisten kanssa. Köyhyys itsessään ei ole ihanne, vaan köyhyys rakkauden vuoksi.⁶¹

Uelmen esittää, että lähimmäisen näkeminen toisena minänä tuo uuden ulottuvuuden tähän Lubichin kuvaamaan jakamisen ihanteeseen. Tällöin monille altruismin teorioille tyypilliset käsitteet, kuten avokätisyys tai vieraanvaraisuus tai jopa uhrautuminen, kuulostavat ykseyden hengellisyyden näkökulmasta pikemminkin ”individualismin tautologisilta muunnelmilta.” Uelmenin mukaan syy on siinä, että nämä altruismin teoriat perustuvat ajatukseen, jonka mukaan toisen tarpeet ja kiinnostuksen kohteet ovat lähtökohtaisesti ristiriidassa omieni kanssa. Sen sijaan ykseyden nimessä omastaan jakaminen ilmaisee vain ihmisen todellista identiteettiä universaalien perheen jäsenenä ja ”loogisena seurauksena yhteydestä tähän perheeseen.”⁶²

Lubichin mukaan keskinäisen rakkauden vastakohta on synty, sillä siinä ei palvella lähimmäistä, vaan käytetään tätä hyväksi. Keskinäinen rakkaus voi ilmetä myös yhteisenä hyveellisyyden tavoitteluna ja siksi se sisältää mahdollisuuden keskinäiseen nuhteluun. Nuhtelu puolestaan ilmentää yhtenä perheenä olemista, johon kuuluu toisen auttaminen hengellisessä kehittämisessä myös rohkaisten ja rakkaudentekoihin innostaen. Tämä tukee yhteisön tavoitetta pyhittyä yhdessä (santificarsi insieme).⁶³

Keskinäinen rakkaus ja kollektiivinen pyhittyminen

Pyhittyminen on ollut toistuva teema Lubichilla jo nuoruudesta saakka,⁶⁴ vaikka omien sanojensa mukaan hän piti pyhittymisen tavoittelua aluksi epäsovivana kollektiiviselle hengellisyydelleen, sillä näki sen itsekkäänä omaan täydellistymiseen pyrkimisenä.⁶⁵ Jouluna 1943 hän kuitenkin koki, että Jumala kutsui häntä pyhittämään elämänsä tälle. Lubich ajatteli sen tarkoittavan luostariin menemistä, mutta hänen rippi-isänsä ei uskonut sen olevan hänen tiensä. Näin Lubich päätteli, ettei pyhyys edellyttänyt askeettista elämäntapaa ja eristäytymistä maailmasta, vaan oli mahdollista missä tahansa, myös maallikon kutsumuksessa. Tärkeämpää oli elää todeksi Jumalan tahtoa.⁶⁶ Tämä ajatus ennakoi 1950-luvulla käytyä keskustelua ja Vatikaanin toisen kirkolliskokouksen vahvistamaa opetusta maallikkojen kutsumuksesta pyhyteen.⁶⁷ Lubich esittää, että koko kirkon – myös maallikoiden – tulee pyrkiä pyhyteen.⁶⁸ Taustalla vaikuttaa myös missionaarinen ajatus, ”että maailma uskosi”. Tällöin korostuu maallikoiden tehtävä välittää Jumalan rakkautta ”maailmaan” lähimmäisenrakkauden kautta: ”Jumala tulee kouluihin, tehtaisiin, parlamentteihin ja perheisiin.”⁶⁹ Lubich esittää, että tämä kollektiiviseen pyhittymiseen pyrkiminen on vastakulttuuri nykyajan individualismille. Koska keskinäinen rakkaus on ”Pyhän Kolminaisuuden” elämäntapa, sen tuominen ”maailmaan” on osallistumista Kristuksen pelastustekoon. Siinä keskinäistä rakkautta elävä yhteisö on kuin ”toinen Maria, joka kantaa ja synnyttää Jumalan maailmaan.” Mitchell kutsuu tätä Lubichin ajatusta ”osallistuvaksi pyhydeksi” (participatory sanctity).⁷⁰

Lubichin ykseyden spiritualiteetissa pyhittyminen on yhdessä kuljettava tie. Hänen mukaansa tämä tie ei ole korkean vuoren kapuamista vaan jo huipulla kävelemistä. Kasteen kautta kristitty on jo pyhä. Lubich viittaa Paavaliin, joka usein puhuttelee kristittyjä ”pyhinä”.⁷¹ Pyhyys ei ole ihmisen omista ponnisteluista kiinni, vaan jo valossa kulkemista. Jokainen kulkee omaa sädetään pitkin kohti samaa valonlähdeä, joka on Jumala.⁷² Lubichin mukaan tämä valonsäde merkitsee Jumalan erityistä tahtoa kunkin ihmisen elämässä. Ihmisen tehtävä suhteessa pyhyden lahjaan ei ole kuitenkaan passiivinen, vaan armo tulee vastaanottaa aktiivisesti. Koska täydellisyys on jo annettu todellisuus, pyhittyminen tarkoittaa tämän uuden olemuksen ilmentämistä.⁷³ Kasvaminen pyhydessä tiivistyy Lubichilla itsensä tyhjentymiseen (essere nulla).⁷⁴ Toisin sanoen ihminen asettaa itsensä syrjään antaakseen Jeesuksen elää hänessä. Lubichin mukaan tästä syystä lähimmäisenrakkaudessa piilee täydellisyys.⁷⁵ Ykseyden tielle lähteminen on hikisen vuorelle kiipeämisen sijaan astumista väkevän ja välittömän oman itsen kuoleman kautta suoraan vuoren huipulle. Tälle ykseyden tielle ei lähdetä vain kerran, vaan aina kun lähimmäinen kohdataan.⁷⁶

Henkilökohtainen pyhittyminen lähtee siis pyrkimyksestä pyhittyä yhdessä. Lubich esittää, ettei kastettu voi elää pyhyttään yksin, sillä täydellistyminen koskee koko Kristuksen ruumista.⁷⁷ Ihmisten tulee Lubichin mukaan etsiä Jumalan valtakuntaa keskuudestaan sen lisäksi, että kukin etsii sitä sisältään. Hän uskoo, että myös sisäinen valtakunta kehittyi, kun sitä etsii yhteydestä toisten kanssa. Lubich esittää esimerkkinä heikulampun johtimet, joiden on oltava toisiinsa yhteydessä, jotta ne voivat tuottaa valoa. Samalla tavoin sieluja yhdistävä keskinäinen rakkaus synnyttää valon, joka on Jeesus keskellämme.⁷⁸ Lubichin ajattelussa keskinäinen rakkaus on pyhittymisen lähtökohta, keino ja päämäärä.⁷⁹

LOPUKSI

Keskinäinen rakkaus on Lubichin ykseyden spiritualiteetille ominaisen yhteisöllisyyden perusta. Lubich uskoo ihmisen kykenevän rakastamaan lähimmäistään jumalallisella rakkaudella, jonka

ihminen saa Jumalalta. Vastavuoroisena tämän rakkauden hedelmiä ovat ykseys ja Hengen lahjat. Keskinäinen rakkaus on kristillisen yhteisön polttoaine, jolla eletään todeksi Jumalan tahtoa ja kuljetaan kohti yhdessä pyhittymistä. Lubichin rakkausajattelun perustana ovat yhtäältä hänen kokemuksensa Jumalan rakkaudesta yhteisöllisessä elämässä ja hänen saamansa mystiset kokemukset sekä toisaalta Uuden testamentin opetus rakkaudesta ja kristillisestä yhteisöstä. Lubichilla rakkaus kuuluu myös dialogiin muiden kristittyjen ja eriuskoisten kanssa. Kaiken vuoropuhelun perustana on yhdeksi tuleminen (farsi uno) ja lähimmäisenrakkaus. Lubich uskoo, että ilman näitä jäädään ilman Jumalan valoa ja vuoropuhelu uhkaa muuttua ”steriiliksi ja hedelmättömäksi, pelkäksi keskusteluksi tai peräti lörpöttelyksi.”⁸⁰

58 Vrt. Focolare-liikkeen mariaaninen luonne.

59 Lubich 1979, 93, 94.

60 Lubich 1979, 13, 101, 103.

61 Lubich 1979, 98.

62 Uelmen 2010, 38.

63 Lubich 1979, 104.

64 Abignente 2013, 158–159.

65 Abignente 2013, 171.

66 Abignente 2013, 158–159.

67 Vrt. *Lumen Gentium*; Astell 2000, 18.

68 Lubich 1979, 33. Abignente muistuttaa, että Vatikaanin toisen konsiilin alkua ja *Lumen gentium* -asiakirjaa piti odottaa vielä 20 vuotta. 1940-luvun kontekstissa tämä maallikoille avautuva tie pyhyteen oli uutta. Abignente 2013, 158–159.

69 Lubich 1979, 108. Lubich viittaa Pius XII:n ajatukseen maailman pyhittämisestä, *consecratio mundi*.

70 Mitchell 2000, 184–185. Mitchell jaottelee Lubichin ajattelun pyhydestä kolmeen muotoon: henkilökohtainen pyhyys (Kristus kasvaa uskovan sisällä), yhteisöllinen pyhyys (Kristus kasvaa yhteisön sisällä) ja osallistuva pyhyys (Kristus kasvaa eletyn rakkauden kautta ”maailmassa”).

71 Esim. 1. Kor. 1:2; Room. 1:7; 15:25; 16:2–15; 2. Kor. 1:1; 8:4; 9:1–12; Fil. 1:1.

72 Abignente 2013, 154; Rossé 1997, 377.

73 Rossé 1997, 382.

74 Tämä muistuttaa Paavalin ajatusta ”heikkoudesta” hengellisenä ylpeydenaiheena. Vrt. 2. Kor. 12:9.

75 Rossé 1997, 382.

76 Rossé 1997, 383–384.

77 Rossé 1997, 383.

78 Lubich 1979, 75.

79 Abignente 2013, 165.

80 Lubich 1979, 89.

Kaiken kaikkiaan maallikoille annettu painoarvo kirkon ykseyden rakentamisessa erottuu Vatikaanin toista konsiilia edeltäneen Italian kirkollisesta kulttuurista. Di Nicola esittää, että Lubichin periaatteet ovat lisänneet Focolare-liikkeen piirissä toimivien maallikoiden ja erityisesti naisten tasarvoa ja vastuutehtäviä.⁸¹ Lubich ei itse korosta omaa naiseuttaan auktoriteettiroolissaan liikkeen johtajana, vaan sanoo Jumalan valitsevan tehtäviinsä kenet haluaa. Lubich ei kuitenkaan kätke sitä tosiasiaa, että hänen karismansa ensimmäiset vastaanottajat olivat nimenomaan nuoria naisia ja hänen aloitteenaan syntyi myös Johannes Paavali II:n vahvistama sääntö, jonka mukaan liikkeen johtaja on vastaisuudessaakin nainen.⁸² Focolare-liikkeen mariaaninen luonne ilmenee sen äidillisessä rakkauden asenteessa ja pyrkimyksessä synnyttää Jeesus keskellemme keskinäisen rakkauden kautta. Äidillisuus näkyy myös siinä, että kristitty voi Marian tavoin synnyttää Jeesuksen lähimmäisensä sydämeen elämällä todeksi Jumalan sanaa.⁸³ Marian elämä, *via Mariae*, on esikuvana kristityn elämän eri vaiheissa. Tämä on myös se pyhittymisen tie, jota jokainen voi kulkea sekä yksin että yhdessä.

Lubichin hengellisyiden erityispiirre on sen yhteisöllisyys. Lubich uskoo, että kristittyjen tulee kulkea yhdessä pyhittymisen tietä toisiaan auttaen. Keskinäinen rakkaus mahdollistaa ykseyden ja Jeesuksen läsnäolon matkakumppanina. Keskinäisen rakkauden ”uuden käskyn” todeksi eläminen oli myös se liikkeelle paneva voima, jonka seurauksena Lubich sai erityiset, koko hengellisyytään määrittäneet mystiset kokemuksensa kesällä 1949. Lubich kutsuu tätä yhdessä elettyä Pyhän Kolminaisuuden itseilmoitusta ”kolminaistumiseksi” (*trinitizzazione*). Se tarkoittaa osallistumista Jeesuksen kautta Pyhän Kolminaisuuden ykseyteen ja keskinäiseen rakkauteen, ei vain yksilöinä, vaan yhtenä ”ruumiina”. Lubich kuvaa kokemusta kuin Avilan Teresan ”sisäisen linnan” mystiikan laajentumisena ”ulkoi-

ylittäviä työkaluja yhteisöllisyyden rakentamiseen kristillisessä yhteisössä tavalla, joka huomioi yhteisön jäsenet asemaan ja sukupuoleen katsomatta.

FM Vera La Mela (vera.lamela@helsinki.fi) valmistelee systemaattisen teologian alaan kuuluvaa väitöskirjaa Chiara Lubichin ykseyden spiritualiteetista ekumeniikan näkökulmasta.

81 Di Nicola 2015, 28.

82 Lubich käyttää lähes yksinomaan feminiinisiä persoonapronomineja kertoessaan ensimmäisestä yhteisöstään.

83 Samantyyppinen ajatus esiintyy jo Gregorios Suurella (540–604); Lubich 1979, 156.

84 Coda 2017, 161, 163.

KIRJALLISUUS

- Abignente, Lucia (2014). Chiara Lubich e il Movimento dei Focolari all'epoca del Concilio Vaticano II: Trattati di vita. *Nuova Umanità* 36(2), 7–22.
- Abignente, Lucia (2013). Santificarsi insieme: La santità nella testimonianza e nel pensiero di Chiara Lubich. *Nuova Umanità* 35(2), 153–174.
- Abignente, Lucia (2010). *Memoria e presente: La spiritualità del Movimento dei Focolari in prospettiva storica*. Roma: Città Nuova.
- Astell, Ann W. (2000). Introduction. *Lay Sanctity, Medieval and Modern: A Search for Models*. Ed. A. W. Astell. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1–27.
- Benedictus XVI (2005). *Deus caritas est*. https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html (luettu 3.10.2018).
- Coda, Piero (2017). The Unity of Reciprocal Love: The Charism of Chiara Lubich and the Theology of Klaus Hemmerle. *International Journal of Philosophy and Theology* 78(1–2), 155–171.
- Di Nicola, Giulia Paola (2015). Chiara Lubich and Gender Sociology. *Claritas: Journal of Dialogue and Culture* 4(1), 17–35.
- Gallagher, Jim (1999). *Chiara Lubich: Dialogo e profezia*. Milano: Edizioni San Paolo.
- Gilby, T. (2003). Charity. *New Catholic Encyclopedia*, 2nd ed. Detroit, MI: Thomson/Gale Group & Washington, D.C.: Catholic University of America, 395–400.
- Jeanrond, Werner (2010). *A Theology of Love*. New York: T&T Clark.
- Jezl, Theresa (2006). Nunnat ja maallikot hengen välittäjinä. *Taivaallisia naisia*. Toim. L. Mäkitalo. Helsinki: Suomen Lähetysseura, 113–118.
- Johannes Paavali II (2001). *Novo millennio ineunte*. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_letters/2001/documents/hf_jp-ii_apl_20010106_novo-millennio-ineunte.html (luettu 10.9.2018).
- Lindberg, Carter (2008). *Love: A Brief History through Western Christianity*. Oxford: Blackwell.
- Lubich, Chiara (1979). *Tutti uno: Scritti Spirituali* 3. Roma: Città Nuova.
- Lubich, Chiara (2002). *Una cultura nuova: Discorsi in occasione del conferimento di lauree honoris causa, congressi e convegni 1996–2001*. Roma: Città Nuova.
- Lubich, Chiara (2013). *L'amore reciproco*. ed. Florence Gillet. Roma: Città Nuova.
- Meszardos, Julia (2017). In the Image of Love: Key Voices for Theological Anthropology. *International Journal of Philosophy and Theology* 78(1–2), 1–6.
- Mettenpenning, Jürgen (2010). *Nouvelle Théologie – New Theology: Inheritor of Modernism, Precursor of Vatican II*. New York: T&T Clark.
- Mitchell, Donald W. (2000). A Life Between Two Fires: Chiara Lubich and Lay Sanctity. *Lay Sanctity, Medieval and Modern: A Search for Models*. Ed. A. W. Astell. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 173–191.
- Morand-Löfving, Elisabeth (2017). Chiara och Focolare. *Ad Lucem* 2, 27–30.
- Rossé, Gerard (1997). Santità e santificazione negli scritti di Chiara Lubich alla luce di S. Paolo. *Nuova Umanità* 19(3–4), 377–386.
- Saarinen, Risto (2012). Love from Afar: Distance, Intimacy and the Theology of Love. *International Journal of Systematic Theology* 14(2), 131–147.
- Torno, Armando (2012). *Chiara Lubich: A Biography*. Hide Park: New City Press.
- Uelmen, Amelia J. (2010). Caritas in Veritate and Chiara Lubich: Human Development From the Vantage Point of Unity. *Theological Studies* 71(1), 29–45.
- Urquhart, Gordon (1999). Rome's Hard Road for Women: Face to Faith. *The Guardian* 23.10.1999.
- Zingarelli, Nicola (2013). *lo Zingarelli 2014: Vocabolario della lingua italiana*. Pioltello: Zanichelli.